

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب ضیاء العین فی معرفة القبلتین

مؤلف متن یحیی بن غانم خطیب شامی محشی ندارد

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر سده ۱۲ نوع خط تحریری زمین آل عصفور تعداد سطر ....

جزء کتب ضمیمه زبان عربی عدد اوراق ۲+۲۰

طول .... عرض .... شماره عمومی ۱۸۶۰۵

وقفی/خریداری .... تاریخ وقف/خریداری ....

ملاحظات ضمیمه آنها: بانضمام اعتقادات صهیبی، کشف الالتباس عن حدیث ابن عباس تألیف شیخ محمد بن آل عصفور (ادامه)

مسائل متفرقه

مقدار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق من شاء لما شاء واعلى في الآخرة منازل من شاء والصلوة والسلام على من انزل عليه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وعلى آله واصحابه ما غرد طير وشا

وبعد فيقول احقر الورى واذل الفقرا علي بن غانم بن احمد الخطيب الشامي البقاعي لما رايت بعض اخواني من المبتدين قد عسر عليهم فهم معرفة القلتين بالارطال واختلاف عددها بحسب الاقاليم وبالمساحة عند الاحتياج اليها بادرت الى جمعها برسالة لطيفة ولم اتعرض للخلاف بين الرافعي والنووي على وجه للمبتدي يكتفي به عن المطالعة في المطولات وسميتها ضياء العين في معرفة القلتين قاصدا بذلك الثواب من الملك الكريم الوهاب انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير

اما معرفتها بالارطال فهما في الرطل البغدادي خمسماية رطل تقريبا واما بالمصري اربعماية وستة واربعون رطلا وثلاثة اسباع رطل واما بالدمشقي فهما ماية وسبعة ارطال وسبعة اسباع رطل واما بالمقدسي فهما ثمانون رطل وثلث رطل واربع اوقيه ودرهمان وثلث درهم واما بالرملي فهما فوق ثمانين قريب رطل واما معرفتها بالمساحة فهما في المربع اي المكعب وهو كل مجسم متساوي الابعاد الثلاث اعني الطول والعرض والعمق يحيط به اربع خطوط متساوية هكذا

صفة المربع

فلو كان طولها ذراعا وربعا وعرضها ذراعا وربعا وعمقها ذراعا وربعا فطريق ذلك ان تبسط كل ذراع من هذه الاذرع المذكورة اربعة قصيرة لان العمل لا يتم الا بها فيصير الطول خمسة اذرع قصيرة والعرض كذلك والعمق كذلك ثم تضرب الطول وهو خمسة في العرض وهو خمسة تبلغ خمسة وعشرين لانك تكرر الخمسة خمس مرات ثم تضرب الحاصل وهو خمسة وعشرون في بسط العمق وهو خمسة تبلغ ماية وخمسة وعشرين

وخمسة وعشرين ذراعا قصيرة والقاعدة عند اهل المساحة ان كل ذراع من هذه الاذرع يسع اربعة ارطال من الماء فتضرب اربعة ارطال في ماية باربع ماية وتضرب الاربعة الارطال ايضا في خمسة وعشرين تبلغ ماية فيكون الحاصل خمسماية رطل وهذا هو مقدار القلتين في المربع ولو كان المربع طوله ذراعان ونصف وعرضه كذلك وعمقه كذلك يتبادر الى الذهن الى انه اربع قلال ضعف مقدار القلتين وهو خطاء والصواب انه ستة عشر قلة يعرف ذلك بالقياس على ما تقدم وطريقه ان يضرب بسط الطول وهو عشرة في بسط العرض وهو عشرة ايضا تبلغ ماية ثم تضرب الحاصل في بسط العمق وهو عشرة تبلغ الفا وكل ذراع من هذه الالف تاخذ اربعة ارطال في الالف تبلغ اربعة الاف رطل تخص كل قلتين خمسماية رطل وعلى هذا فقس والمراد بالذراع في المربع في الطول والعرض والعمق ذراع الآدمي وهو شبران تقريبا وهما اربعة وعشرون اصبعا معترضات والاصبع ست شعيرات معتدلات مع ضم بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون واما معرفة القلتين في المدور الذي كفم البير هكذا

صفة هكذا

فعرضها ذراع من جميع الجهات والمراد بالعرض ما بين حافتي البير من سائر اي جميع الجوانب والقاعدة عند اهل هذا الفن اذا كان عرض المكان الذي كفم البير ذراعا يلزم ان يكون محيط دائرة ثلاثة امثاله وسبع فيكون على هذا محيط دايرة ثلاثة اذرع وسبع ذراع وذلك بذراع الآدمي والعرض كذلك والعمق ذراعان بذراع النجار الذي هو ذراع وربع بذراع الآدمي فتبسط كلا من اذرع المحيط والعرض والعمق اذرعا قصيرة كل ذراع كما ذكر اربعة اذرع قصيرة لان العمل لا يتم الا بها كما تقدم فيصير العرض اربعة اذرع قصيرة والدائر اثنا عشر ذراعا واربعة اسباع ذراع قصيرة والعمق عشرة اذرع ثم تضرب نصف العرض وهو اثنان في نصف المحيط بالدائر وهو ستة وسبعان تبلغ اثني عشر واربعة اسباع ثم تضرب الحاصل وهو اثني عشر واربعة اسباع في بسط العمق وهو عشرة تبلغ ماية وخمسة وعشرين وخمسة اسباع وبيان ذلك تقريبا للمبتدي ان تضرب عشرة بماية واثنين في عشرة بعشرين ثم تضرب الاربعة الاسباع في عشرة تبلغ اربعين سبعا ثم تجمع الاسباع فتجعل كل سبعة اسباع ذراعا تبلغ جملة الاسباع خمسة اذرع

وخمسة اسباع ذراع تتفصل بهذه المائة والخمس والعشرين وخمسة الاسباع كما تقدم في المربع وهو اربعة
ارطال من مائة تبلغ اربعمائة وتضرب اربعة ارطال في خمسة وعشرين تبلغ مائة فيكون
الحاصل خمسمائة رطل وهذا هو مقدار القلتين ويبقى معنا في الصورة خمسة
اسباع ذراع دائرة على ما ذكرنا في هذه خذ رطلين وستة اسباع رطل وهذا معنا
قولهم تقريبا واما معرفة القلتين في المثلث وهو الذي له ثلاثة ابعاد
متساوية هكذا [صورة المثلث] فيكون مقدار كل جهة من هذه الابعاد ذراعا
ونصف والعمق ذراعان الجميع بذراع الآدمي فتبسط كل من الابعاد والعمق
اذرعا قصيرة كما تقدم فيبلغ كل بعد ستة اذرع والعمق ثمانية اذرع
ثم تضرب بعدا منها وهو ستة في بعد فقط وهو ستة ايضا تبلغ ستة
وثلاثين خذ ثلثها وعشرها فيصير الحاصل خمسة عشر وثلاثة اخماس لان
ثلث الستة والثلاثين عشرة وعشرها ثلاثة وثلث الستة اثنان وعشرها
ثلاثة اخماس او ستة اعشار فيكون الحاصل خمسة عشر وثلاثة
اخماس او ستة اعشار كما ذكرنا ثم اضرب هذا الحاصل وهو خمسة
عشر وثلاثة اخماس في بسط العمق وهو ثمانية تبلغ مائة
وخمس وعشرين الا خمسا افعل بها كما تقدم في المربع والمدور وهو
انك تضرب الاربعة الارطال في مائة تبلغ اربعمائة ثم تضرب
الاربعة الارطال ايضا في عشرين تبلغ ثمانين ثم تضرب الاربعة اذرع في ثلثها
تبلغ ستة عشر فيكون الحاصل اربعمائة وستة وتسعين رطلا يبقى
اربعة ارطال تحت اربعة اخماس ذراع تتبع الاربعة اخماس ذراع ثلاثة
ارطال وخمس رطل فتخرج عن الخمسمائة اربعة اخماس رطل تحت الخمس
الناقص وهذا معنى قولهم تقريبا والله اعلم تمت الرسالة المسماة بضياء الدين في معرفة القلتين

نقل بقال والتحقيق حال قال رئيس المحدثين المحقق المجلسي في اعتقاداته اعلم يا اخي ان لكل عبادة روحا وجسدا وظاهرا وباطنا فظاهرها وجسدها الحركات المخصوصة وباطنها الاسرار المقصودة منها والثمرات المترتبة عليها وروحها حضور القلب والاقبال عليها وطلب حصول ما هو المقصود منها ولا تحصل تلك الثمرات الا بذلك كما الصلوة التي هي عمود الدين جعلها الله تعالى افضل الاعمال البدنية ورتب عليها اثارا عظيمة قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة معراج المؤمن قلت وقال ع الصلوة كفارة للذنوب وقال ابو الحسن الرضا ع الصلوة قربان كل تقي اي سبب القرب المعنوي الى الله تعالى ولا يترتب عليها تلك الثمرات الا بحضور القلب الذي هو روحها اذ الجسد بلا روح لا يترتب عليه اثر ولذا صلوتنا لا تنهانا عن الفحشاء والمنكر ولا يحصل لنا بها المعراج عن تلك الدركات الدنية الى الدرجات العلية فان الصلوة معجون الهي ومركب سماوي اذا روعيت فيها شرائط عملها تنفع جميع الامراض النفسانية والادواء الروحانية فيلزم ان يكون الانسان متذكرا في كل فعل من افعال الصلوة سر ذلك الفعل والغرض المقصود منه وفي الدعوات المتقدمة عليها ايناس النفس التي استوحشت بسبب الاشتغال بالامور الدنيوية التي اضطر اليها الانسان بحسب الحكم والمصالح ليمكن عند الشروع فيها مستانسا بجنابه تعالى وايضا من شرائط قبول العمل التقوى والورع عن المعاصي اذ بارتكابها يبعد عن ساحة قربه فاذا ارتكب العبد الافعال السيئة وبعد بسببها عن الله سبحانه غاية البعد فينبغي ان يتضرع اليه قبل الصلوة ان يغفر له ويصفح عن جرائمه ليصير اهلا لان يسمع ويناجيه انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول لا يبعد ما ذكره هذا الرئيس من ان الاقبال وحضور القلب مع الله في العبادة والتقوى والورع شرط في قبولها وحصول سرها وترتب اثرها الخاص عليها في غاية الجودة والمتانة ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون والذين هم على صلوتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين وقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم اما دلالة الاية الاولى فلانها قد دلت على ان كلا من تلك الاوصاف اعني الخشوع والاعراض عن اللغو وفعل الزكوة وترك الزنا والمحافظة على الصلوة له دخل في الفلاح وارث الفردوس الذين هما لازما القبول واذا دلت على ذلك فقد دلت على كون الاقبال والتقوى والورع شرطا في القبول قطعا واما دلالة الايات الاخيرة فظاهرة ومن السنة ما روي من انه يقبل من الصلوة بقدر ما يكون العبد مع الحضور ومنه ما روي عنه ص من حديث صعود الحفظة بالعمل الى السموات السبع ويجب ان تعلم ان المراد بالقبول المشروط بتلك الامور من التقوى والاقبال وحضور القلب هو القبول الخاص الذي هو فوق الاجزاء وهو الرضا الخاص المسبب عن مراعاة العبد تلك الشروط المتممات ولهذا يترتب عليه ما لا يترتب على مجرد الاجزاء من القرب المعنوي

عند الله وقبولها في الاعمال وان كانت خالية من تلك الشروط بل من شروط الاجزاء فلا يسئل عنها ولا يتوهم
ان المراد به القبول العام الذي هو الاجزاء او الرضاء المسبب عنه او الثواب المترتب عليه فان ذلك ظاهر الفساد
لاستلزامه لكون تلك الامور المشترطة في القبول شرطا في اجزاء الصلوة وساير العبادات وصحتها وفي ترتب
الثواب عليها واللازم باطل قطعا لكونه خلاف الاجماع ومنطوق الروايات اذ الاجماع منعقد والكل متفق
على الحكم باجزاء الصلوة وساير العبادات وصحتها وترتب الثواب عليها استحقاقا اذا كانت مع شرايط الاجزاء
وصحته وان لم تكن مع تلك الامور المشترطة في القبول والروايات ناطقة بذلك وهي اكثر من ان تحصى كما لا يخفى
على من تتبع كتاب الفقيه وكتاب ثواب الاعمال لمحمد بن بابويه ونحوهما ولا ينافي ذلك ما روي في الفقيه عن الصادق ع

قد ورد في بعض الاخبار ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يخفى ان ظاهره يعطي الجبر فلا بد من تأويله
ومن ذلك ما نقل عن الشيخ المفيد رضي الله عنه انه قال قول المسلمين ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن يعنون
بذلك ان افعاله خاصة دون افعال المكلفين يشهد لذلك قوله ثم والله لا يحب الفساد وما الله
يريد ظلما للعباد وهو كلام جيد فائدة الفضائل جمع فضيلة وهي المزية
التي لا يتجاوز اثرها الذاتي الى الغير كالعلم والفواضل جمع فاضلة وهي المزية التي
يتجاوز اثرها الذاتي الى الغير كالاحسان هكذا قالوا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله والائمة الطاهرين انه ذكر الشيخ في شرح اللمعة في بحث الاقرار بالنسب ما هذا لفظه
لو كان المقر احد الابوين مع عدم وجود الولد الذي هو واحدهما يتناوله العبارة فقد يدفع نصف ما في يده كما لو لم يكن
وارث غيره او هو الاب مطلقا وقد لا يدفع شيئا كما لو كان هو الام مع الحاجب انتهى وعلى ظاهر العبارة
اشكالات احدها في قوله او هو الاب مطلقا فان المفهوم من العبارة انه لو كان المقر بالزوج احد الابوين
مع عدم وارث غيره فانه يدفع نصف ما في يده سواء كان هو الاب او الام وهو صحيح لا اشكال فيه
وقوله او هو الاب مطلقا قسيم لقوله كما لو لم يكن وارث غيره فانه فيكون مفاده ان المقر لو كان هو الاب فانه
يدفع نصف ما في يده وان وجد وارث غير الذي هو الام كما هو المفروض وهذا غير مستقيم لان للاب في هذه
الصورة الثلثان او حصة الاسداس وللام الثلث او السدس مع الحاجب وعلى التقديرين فالمدفوع
ازيد من نصف ما في يده كما هو واضح فان قلت اذا كان قوله او هو الاب فيما لما ذكرت فما فائدة
قوله مطلقا لانه لا يتدرج تعميم الحكم بحالتي وجود وارث غير الاب وعدمه وقد علمت ان قوله او هو الاب
على ما ذكرت قلت لا ينحصر الفائدة فيما ذكرت ويكون فائدته تعميم الحكم بحالتي وجود الحاجب
للام وعدمه لاختلاف مقدار حصته على التقديرين ولا يبعد ان يكون الفائدة الاولى مراده
لنص تصريحها بما علم ضمنا ومثله في عبارات الاصحاب غير عزيز وثانيها في قوله كما لو كان هو الام
مع الحاجب فان ظاهره ان المقر لو كان هو الام لا يدفع شيئا اذا كان لها حاجب والتقييد بذلك لا وجه
له فانها مع وجود الاب لا يدفع شيئا لان لها السدس مع الحاجب والثلث مع عدمه على التقديرين

هذا كتاب كشف الالتباس عن توثيق ابن عباس

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي شيد قواعد الفقه بنقل الحديث
وروايته وصحح مباني الشرع بتصحيح اسانيده ورواته ودرايته
والصلوة والسلام على حامل لواء الحق ورايته محمد واله
وصحبه المقتفين اثار هدايته وبعد فيقول الراجي
لعفو ربه الغفور محمد علي بن محمد تقي آل عصفور ان علماء
الرجال والحاملين درجة الاستنباط والاستدلال قد اختلفوا
في شان ابن عباس لاختلاف الاخبار المؤدية الى الالتباس
فامرني بعض الطلاب ان اكشف له نقاب الارتياب وارفع
عنه اغشية الحجاب كما هو دأب مشايخنا في كل باب
والله يهدي من يشاء الى الحق والصواب فاقول
ان عبد الله بن عباس رضي الله عنه [illegible] وكما اختلف الناس في امره
فمنهم من بالغ في [illegible] ومنهم من [illegible] ومنهم من اعتذر عن الالفاظ
التي كانت تصدر منه وحملها على محامل [illegible] ومنهم من ذكر جرحه
وتعديله وسكت عن ترجيح دليله ومنهم من قال فيه انه حامل الاخبار

قال شيخنا الحر قدس سره في خاتمة كتاب الوسائل في ترجمة الرواة ما لفظه
عبد الله بن العباس حاله في الجلالة والاخلاص لامير المؤمنين ع اشهر من ان يخفى
وروي فيه قدح وهو اجل من ذلك قاله العلامة وبعض الاخبار الوارد فيه
محمول على انه في اخيه عبيد الله بن العباس اه وفيه نظر ظاهر وكأنه
قدس سره نسي الروايات التي وردت فيه فليتتبع اه

روى علي بن ابراهيم في تفسيره بسنده عن ابي الطفيل عن ابي جعفر ع قال جاء رجل الى
ابي علي بن الحسين ع فقال له ان ابن عباس يزعم انه يعلم كل آية نزلت في القرآن
وفي اي يوم نزلت وفيمن نزلت فقال ابي ع سله فيمن نزلت ومن كان
في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وفيمن نزلت ولا ينفعكم نصحي
ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وفيمن نزلت يا ايها الذين
آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا فأتاه الرجل فسئله فقال وددت
ان الذي امرك بهذا واجهني به فاسئله عن العرش مم خلقه الله وكم هو
وكيف هو فانصرف الرجل الى ابي فقال ع هل اجابك بالآيات
قال لا قال ابي ع لكن اجيبك بعلم ونور غير المدعى ولا المنتحل

اما قوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ففيه نزل وفي ابيه
واما قوله ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ففي ابيه نزلت واما الاخرى
ففي ابنه نزلت وفينا ولم يكن الرباط الذي امرنا به وسيكون ذلك
من نسلنا المرابط ومن نسله المرابط والحديث طويل اخذنا موضع الحاجة
الى ان قال ع لقد طمع الحائن في غير مطمع اما ان في صلبه وديعة
قد ذرئت لنار جهنم سيخرجون اقواما من دين الله افواجا كما دخلوا
فيه وستصبغ الارض بدماء الفراخ من فراخ آل محمد تنهض تلك
الفراخ في غير وقت وتطلب غير ما تدرك ويرابط الذين آمنوا
ويصبرون لما يرون حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ورواه الكشي
نحوه بطريق آخر قال المحدث البارع فخر الدين الطريحي في مجمع البحرين في ترجمة كلمة
عمى قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى اي من كان في الدنيا اعمى القلب عن الحق
فهو اشد عمى في الآخرة فلا يرى طريق النجاة الى ان قال وعن الباقر ع انه قال اتى رجل
ابي ع فقال ان فلانا يعني عبد الله بن عباس يزعم انه يعلم كل آية نزلت في القرآن وفي
اي يوم نزلت قال فاسئله فيم نزلت ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى
واضل سبيلا وفيم نزلت ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم فسئله
فقال له وددت الذي امرك بهذا ان تواجهني به فانصرف الرجل الى ابي ع فقال له
ما قال وقد اجابك في الآيتين قال لا لكن اجيبك فيهما بنور وعلم غير المدعى
والمنتحل الآيتان نزلتا فيه وفي ابيه اه كلام المجمع

مسألة اعلم ان للاصحاب في بذل المنكر اليمين بعد ردّها على المدّعي بغير رضاه وقبل احلافه قولين قبولها منه وقد حدث من فخر الدين القول به بعد انقراض زمن ابيه العلّامة وعدمه وهو لشيخ المبسوط وهما مبنيان على تحقق المراد من الردّ المصرّح به في الدليل وانه تفويض واسقاط بمعنى انّ منشأ الاختلاف انما هو في فهم المراد من الدليل من حيث ان الردّ اعمّ من الاسقاط فيكون محتملاً لهما والخلاف فيه لا شك يرجع الى الخلاف في مفاد الدليل وغايته تمهيد المدرك للحكم الشرعي خاصاً كان او عاماً جزئياً كان او كلياً واختلاف فهمهما منه ادّى الى الخلاف في القبول وعدمه ومن الصريح في ذلك ما افاده محدّث المفاتيح قال ولو بذل المنكر اليمين بعد الردّ وقبل الاحلاف ففي قبولها منه وعدمه قولان مبنيان على انّ الردّ تفويض او اسقاط انتهى ثم ان ترجّح احد الاحتمالين عند شخص والآخر عند آخر انقدح الخلاف ولزم كلا العمل بمقتضاه ومع تساويهما يلزم التردد والاشكال ولهذا صرّح علّامة القواعد ومحقق الشرايع بالاشكال والتردد وانه ينشأ من ان ذلك تفويض او اسقاط وهذا التردد يرجع الى ان الردّ اعمّ من الاسقاط كما اسلفناه وبه صرّح شهيد المسالك في ايضاح تردد المحقق والعلامة قال فمنشأ التردد يرجع الى انّ ردّ المنكر اليمين على المدّعي هل هو اسقاط او تفويض فانه يحتمل الاول لانه حق له فاذا رضي بجعله للمدعي لزم سقوطه لاستحالة اشتراكه بينهما ويحتمل الثاني لانّ اليمين تلزمه شرعاً فردّها على المدّعي يكون اباحة له ان يحلف ولا يلزم من اباحة اليمين خروجها عنه كمن اباح للغير طعامه فله الرجوع فيه قبل ان يؤكل اذا تقرّر هذا فالثمرة عندي تظهر في القضاء بالنكول على القول به بان المنكر اذا ردّ اليمين على المدّعي ثم نكل وقضينا به فهل يتحقق النكول منه بحيث يحكم به عليه قبل احلافه والحال هذه ام لا فعلى القول بالقبول نعم لانّ له الرجوع في اليمين وعلى القول بعدمه لا لعدم تحقق النكول منه هنا لعدم بقاء حقه الذي يترتب عليه اليمين بعد ردّها فاذا لم يبق له حق كيف يتحقق منه نكول انما هو اذ ذاك بمنزلة الاجنبي ونعم فاضل استظهر الثمرة في القبول وعدمه ... انما هي في القبول

فكيف يحتمل نفس الثمرة وهذا ظاهر لمن له ادنى معرفة اذ من البيّن ان الثمرة غير الاصل اذ هي مترتبة عليه ومستخرجة منه انما يتأتى بطريق الفكر والنظر في الكلام في الاختلاف في فهم المراد من المدرك للحكم وهو وان كان محتمل الثمرة بناء الفرع على الاصل الا انه ليس من بناء الفائدة وسببه انّ الالفاظ بمنزلة القوالب والمعاني بمنزلة الخبايا وفي الحقيقة ان المدرك للحكم الشرعي هو ما يستفاد من اللفظ فاذا اختلف المفاد لاختلاف فهم الناظرين فهو بمنزلة اختلاف المدرك فاذا صلح كل منهما للاخذ به فهو كالاساس لما هو المقصود الاصلي والمطلب الكلي وهو تعرف حكم الموضوعات من الادلّة والنظر اليه به تحصيل المأخذ انما هو اولاً دون الثمرات وبه يحصل الفرق ويتبيّن الحق ولو جاز لنا جعل القبول وعدمه ثمرة الخلاف لجاز لنا العكس بان نجعل الاسقاط والتفويض ثمرة لهما لا ومتى جاء الاحتمال لم يتبيّن الاصل من الفرع حيث انّ المرجّح مفقود ودعوى ان منشأ ان على كذا املا يشعر به مردودة غير مقبولة الا انّ مبنى احد الامرين على الآخر قد يكون من باب مبنى الفرع على الاصل الذي هو المرتبة الاولى وقد يكون من باب الفائدة والثمرة وهي قد تكون نادرة فهو اعمّ من المدّعى فاين الاختصاص والمفروض عدم المرجّح وبه ينشأ الاختلاط ويجوز الانعكاس فيترتب عليه الاختباط وبالجملة فالفرع ان كان حاصلاً من النظر الاول في الدليل اختص باسم الفرع فيتميز عن الفائدة والثمرة وان كان من النظر الثاني في المستفاد من الدليل في مقام استنباطها فالفائدة تمّ

مسألة ما الحكم في طلاق الولي عن المجنون الجواب ومن الله استمداد الصواب انّ المجنون اما مطبق او ادواري ولا ريبة في جواز اطلاق غير المطبق مع الضبط على المشهور وقيل بالجواز مطلقاً وقيل بالعدم مطلقاً والمختار الاول مطلقاً الا بشرط قيد الضبط اعتبرها والنقل كلمات الاصحاب في هذا الباب ثم نشفعها بما يذكر من الاخبار في مقام الاستدلال ونطبقها على المختار فنقول قال العلامة

في المقام الثاني في طلاق المجنون نص الشيخ في النهاية على ان للولي ان يطلق عنه حيث قال ولا يجوز
لوليه ان يطلق عنه حيث قال ولا يجوز لوليه ان يطلق عنه الا ان يكون قد بلغ فاسد العقل فانه متى
كان والحال ما ذكرناه جاز طلاق الولي وتبعه ابن البراج وهو اختيار ابن الجنيد فانه قال ومن
كان عقله يثوب اليه احيانا ويذهب احيانا وطلق في حال اثابة عقله اليه على السنة
صح طلاقه ومن كان لا يثوب عقله اليه لم يكن طلاقه طلاقا فان طالبته الزوجة بفراقه وكان عند
عقد النكاح قد رضيت بحاله لم يكن لها ذلك وان كانت الحال حادثة او متزائدة طلق عنه الامام
او خليفته او ولي المعتوه وقال ابن بابويه فاما المعتوه فاذا اراد الطلاق طلق عنه وليه وقال ابن ادريس
لا يجوز للولي ان يطلق عنه والحق ما قاله الشيخ لنا ان الحاجة قد تشتد على البدو وتدعو الضرورة
الى التقاعد وهو غير ممكن من المجنون لسلب اهلية التصرفات عنه ولو لم نسوغ للولي ذلك
لزم الضرر الدائم على المجنون وعلى الزوجة ايضا وهو منفي بالاجماع وبقوله ع لا ضرر
ولا اضرار في الاسلام وما رواه ابو خالد القماط في الحسن قال قلت لابي عبد الله ع الرجل
الاحمق الذاهب العقل يجوز طلاق وليه عنه قال ولم لا يطلق هو قلت لا يؤمن ان هو طلق
ان يقول غدا لم اطلق او لا يحسن ان يطلق قال ما ارى وليه الا بمنزلة السلطان وروى
الصدوق عن الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن المعتوه هل يجوز طلاقه فقال ما هو فقال الاحمق
الذاهب العقل قال نعم ثم قال ابن بابويه يعني ان طلق عنه وليه فاما ان يطلق هو فلا لما رواه
صفوان بن يحيى الحلال عن ابي خالد القماط قال قلت لابي عبد الله ع رجل يعرف رايه مرة وينكر
اخرى يجوز طلاق وليه عليه قال ما له هو لا يطلق قال قلت لا يعرف حد الطلاق ولا يؤمن عليه
ان طلق اليوم فيقول غدا لم اطلق فقال ما اراه الا بمنزلة الامام يعني الولي احتج ابن ادريس
بقول النبي صلعم الطلاق بيد من اخذ بالساق والجواب لو سلمنا ثبوت النقل كان مخصوصا
بما قلناه من الاحاديث والخاص مقدم على العام انتهى وقال المحدث الكاشاني في المفاتيح وليس
لوليه يعني الصبي ان يطلق عنه بلا خلاف لان الطلاق بيد من اخذ بالساق كما في المستفيض
وفي الخبر يجوز طلاق الاب قال لا ولتوقع زوال حجره غالبا وكذا عن المجنون الادواري اما المطبق
مع الغبطة ففيه قولان والمشهور الجواز لدفع الضرر وللصحيح وفي متنه ودلالته اشكال خلافا للحلي
والحلي للاصل والحديث السابق اقول هذا خلاصة ما ذكره شهيد المسالك ايضا وقال قده في التحرير
من المجنون الثاني المجنون المطبق لا اعتبار بطلاقه وكذا عن المطبق اذا وقع طلاقه حال جنونه
ويطلق عنه الولي فان لم يكن له ولي طلق عنه السلطان او من نصبه للنظر في ذلك مع حاجته

الى ذلك الخ قال وكذا اذا بلغ الطفل فاسد العقل فان للولي ان يطلق عنه وقال الشهيد الثاني
في الروضة البهية واطلق جماعة من الاصحاب جواز طلاق الولي عن المجنون من غير فرق بين المطبق وغيره
وفي بعض الاخبار دلالة عليه وتفصيل متوجه وبه قطع في القواعد واعلم ان الاخبار عري عن التحرير
في جوازه عن وليه ولكن بعض المحققين ادعى الاجماع على جوازه فكان اقوى في حجته منها وبعضها
ان الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع على عدمه انتهى اقول لا يذهب عليك ما في هذه كما ترى
من الاختلاف في المنسوخ الى ما قلناه صدر الجواب فمنه تفصيل ابن الجنيد ومن تبعه من ان الزوجة
ان كانت قد رضيت بحاله عند عقد النكاح لم يكن للولي طلاقها عند مطالبتها به الا اذا
كانت الحال حادثة او متزائدة ومنه كلام الشيخ في الخلاف مدعيا الاجماع على عدم الجواز مطلقا
واليه ذهب ابن ادريس وصنيع كلام ابن بابويه في جواز طلاق الولي عنه مطلقا من غير شرط
الغبطة ومنه ما نقله الشهيد الثاني عن جماعة من الاصحاب من جواز طلاق الولي عن المجنون
مطلقا وبما ذكرنا يتضح الخلل الواقع في كلام الكاشاني من تخصيص موضع الخلاف بالمجنون المطبق مع
الغبطة اما الاخبار التي لم ينقل منها ما رواه في الكافي عن ابي خالد القماط عن ابي عبد الله ع
في طلاق المعتوه قال يطلق عنه وليه فاني اراه بمنزلة الامام وما رواه في الكافي عن شهاب
بن عبد ربه قال قال ابو عبد الله ع المعتوه الذي لا يحسن ان يطلق يطلق عنه وليه على السنة
قلت فطلقها ثلاثا في مقعد قال يرد الى السنة فاذا مضت ثلاثة اشهر او ثلاثة قروء فقد بانت
منه بواحدة ثم اعلم ان المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى البعض ان الذي لا يمنزله لذهاب
عقله وذلك انما يتحقق بعد البلوغ يطلق عنه وليه متى اراد الطلاق من غير توقف على حصول
الغبطة وشرح ذلك ان المعتوه المفسر في بعض الاخبار بالاحمق المنعوت بوصف الذاهب العقل عبارة
عن فاقد التمييز لذهاب عقله فان الاحمق وان كان لغة معناه قليل العقل لكن يراد به هنا الازم
معناه المشهور وهو كونه لا يميز لقرينة وصفه بالذاهب العقل والا لتنافى الوصفان فيكون
النكتة في الجمع بين الوصفين اخرين كون عدم التمييز ناشيا عن ذهاب العقل وتعميم ذهاب
العقل اي ان المراد منه ذهابه باي شيء كان من اسبابه ويظهر من ضم احدهما الى الاخر ان الاحمق
الذاهب العقل هو المجنون المطبق لا غير واذ قد عرفت ما قلناه فلا التفات الى ما اطلقه جماعة
من جواز طلاق الولي عن المجنون من غير فرق بين المطبق والادواري بدعوى دلالة بعض الاخبار
على ذلك في كلام السائل مثل قوله يعرف رايه مرة وينكر اخرى وفي كلام الامام مثل قوله لم لا يطلق هو
ذلك ايضا قول السائل لا يؤمن ان طلق ان يقول غدا لم اطلق او لا يحسن حد الطلاق فانه

وان تسارع الى الفهم ذلك الا انه عند التامل وضمّ بعض الاخبار الى بعض يرجع الى مؤدّى واحد هو المضمون
المضيق وبعبارة اخرى هو الذي يتميز لاربابها عملاً كما هو صحيح بعضها فيكون هو المقصود
من هذه الالفاظ لانها ظاهرة في ان المراد منها الادوامية وقد اغتر من استدل بها لعليه والطلق
الجواز والحاصل ان الاخبار مسافة للسول عن شيء واحد متعين عند المخاطبين وان
اختلفت الفاظها فيه وصريحة في ان المسئول عنه هو ما كان مصاباً في عمله مضطرباً في تمييزه
لا استقامة لرايه دائماً واراده ذلك من الاخبار ظاهرة لمن لا ريبة في قلبه لما انباه من
القرائن الواضحة وبهذا فالارتياب فيه ذو مسكة واما قيد الغبطة فهو وان كان
مشهوراً واليه جنح جدي علامة الحدائق مستدلاً عليه بعموم الاخبار الدالة على ان تصرفات
الولي منوطة بالغبطة الا انه بمنظور فيه فان الظاهر ان الادلة التي ادعيت غير مسلم
عمومها بل ولو سلمناه فغير مراد منها حيث الدلالة لكيف واخبار مسئلتنا
اخص لا سيما وان تلك واردة في ولاية اموال اليتامى وليس فيها ما هو صريح بل ولا
ظاهر في ان مطلق تصرف الولي منوط بالمصلحة والغبطة فان وجدت فعليك بيانها
ولقد سمعت من الاقوال ما هو مطابق لما قلناه فتدبر مسئلة هل حكم من يكون سفره
اكثر من حضره الاتمام او القصر الجواب ذهب ابن ابي عقيل الحلي الى انه اوجب على كل مسافر
حتى المكاري واخوته القصر ولم يستثن الا العاصي وفيه ما لا يخفى والذي عليه معظم الاصحاب
الاول لانهم لم يعتبروا فيه كون السفر عمله ثم انهم احالوا معرفة ذلك على العرف حتى ذهب
ابن ادريس الى تحقق الكثرة بثلاث سفرات واوجب الاتمام في السفرة الرابعة لغير ذي
الضعة والشهيد في الثالثة مطلقاً وعلامة المختلف في الثانية مطلقاً وفي قواعده كالمحقق
جعله دائراً مدار صدق الاسم ولم يحده وذهب سيد المدارك ومحقق المعتبر على ما فسر به المستند
عبارته وجماعة من الفضلاء الى اختصاص الاتمام بمن صدق عليه اسم المكاري واخوته ومن اتخذ
السفر عمله بدعوى دلالة الاخبار عليه وستقف على ما فيه وذهب علامة المنتهى وعمي العلامة صاحب الحدائق
في شرح الصلوتيه وعمي العلامة الشيخ حسين في السوانح واللوامع والفرحة الانسيه والعلامة جدي
لامي الشيخ محمد في مرآة الاخبار الى اختصاص الاتمام بمن صدق عليه احد الاسماء المنصوص عليها
في الاخبار لا غير بناء على قصر العلة المنصوصة على افراد مخصوصة ولا يخلو من رجحان كما
سيجيء في المنهج ذكر مكان ان لا يكون كثير السفر ويشترط ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام

في السفر وهم سبعة نفر وساق الاخبار الواردة في ذلك الى ان قال ولان الفعل المعتاد يصير كالطبيعي
والسفر لهؤلاء معتاد فلا مشقة فيه عليهم فلا تقصير لهم وفيه من الصراحة على ما ادعيناه
بقرينة المقام ما لا يخفى وقوله وهم سبعة نفر لا يرد نقضاً علينا فان مفهوم العدد وان لم يكن حجة
الا ان علمه تعرّض لغير ما صرحت به الاخبار واعراضه عن مفاد العلة اقوى دليل على ما ادعيناه ولان المراد
بمن يلزمه الاتمام سفراً هو ما ذكره بشرط كون السفر عمله يظهر ذلك لمن تدبر كلامه وجمع بين اوله وآخره
وفي الفرحة الانسية بعد الاستدلال بالاخبار الواردة في هذا المضمار قال والمستفاد من هذه الروايات
مراعاة الامرين وهما صدق هذه الاسماء عليهم عرفاً وكون السفر عملهم او الكون في منازلهم وقد سلف
له في صدر البحث ما هو اصرح من ذلك حيث قال لان الثابت فيها يعني الاخبار هو ما ذكرنا
من كون السفر عمله لكن لا مطلقاً بل مع اعتبار كونه احد السبعة ثم ذكرهم الى آخره وقال في آخر
كلامه بعد ان ذكر ان للاصحاب عبارات مختلفة لا تنطبق على النصوص الا بعد التكلف في اكثرها
والمعتمد منها ما ذكرناه لان عدم جواز الخروج عن قاعدة السفر اعني وجوب التقصير على كل مسافر
مستكمل للشرائط من ضروريات الدين لاتفاق الادلة الثلاثة اعني الكتاب والسنة والاجماع فلا
يجوز الخروج عنها الا بدليل يقطع العذر وليس فليس وفي مرآة الاخبار قال وانت خبير بان
الاخبار التي سمعتها يعني المودعة في كتابه ليست تفيد تعلق الحكم على حصول الكثرة وتحققها
وانما هو معلق على من كان مكارياً وكرياً وجمالاً ومن اتخذ السفر عمله ممن هو مفسر في النص الاتي
لا مطلقاً نظراً الى التعليل لتعليق الحكم على ذلك المعلل بالعلة لا على العلة وحدها
فمتى صدق هذا الاسم عليه في العادة كان هذا حكمه سواء حصل بدفعتين او الترجيحات لا
بصدق الاسم يجب التقصير وان سافر عشر سفرات متوالية لان الحكم ليس بدائر مدار الكثرة وجوداً
وعدماً وانا اقول والذي ادى اليه النظر في الاخبار بعد الوقوف على كلام اولي الانظار
الابرار ان المعتمد من حيث الدليل هو ما عليه الثلاثة وجدّي وفاقاً لما عليه علامة المنتهى اذ المستفاد
من الاخبار في مقام الاستدلال بها هنا قصرها على خصوص افراد التعليل وان لزمنا تعديته
الى غير مورده الا ان ذلك لما يفهم من سياق اللفظ مع انه لم يقل لانه اتخذه عملاً بل قال لانه عملهم
فالقيد الاضافي لا بد وان يكون له مدخل فلا يجوز الخروج من يقين التقصير الى يقين الاتمام الا
بصدق احد هذه الاوصاف على من السفر عمله وقد عرفت ان ما ذهب اليه المشهور لا مستند له
وربما قيل لعل مستندهم ما في الفقه الرضوي ولا يخلو من شيء واما ما ذهب اليه ابن الجنيد

في قاعدة وجوب قصر المسافر وهذه الأخبار لا تقاوم ما علم بالضرورة من الدين فيجب ردها وأما ما ذهب السيد المدارك
ومن تبعه فمرجعه إلى الاستدلال بالعلة المنصوصة لظهور استقلالها في إثبات الحكم عندهم لا محالة
وظني أن هذا المذهب في التحقيق يقتضي أنهم لم يجسروا على مخالفة ما عليه المشهور مع أن الأخبار على حالها
تحملوا الحكم في الدعوى المعللة منها وكأنهم أرادوا بذلك الجمع بين المختلفين بأهون الضررين وفي
كل هذه الأقوال دخل ظاهر مع أن حديث الفقه لو سلمنا حجيته لكان اللازم تقييد الأخبار التي
موردها أصناف خاصة مع أن الكرهاء الصحيح هذا وقد تكلف بعض المعاصرين دخول
شغل البحارين في الملاحين بل ربما فهم منه الحكم بالترادف وكأنه لم يطلع على ما قرره
علامة المسمى شارح الجعفرية ومحدث المرآة وشيخ النجف القدسية وشرحها وعليه فلا يندرج
تحت الملاحين قال شارح الجعفرية في شرح قوله والبين في شغل الملاح لأن الملاح الذي سفينته بيته
وأهله معه ليس بظاعن فلا يكون مسافرا بل هو مقيم وعلى هذا المنوال كلام غيره أيضا واعلم أن هذا الصنف
كاشف لا مقيد كما في قوله الألمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا
وهذا ظاهر لمن له أدنى معرفة بأساليب الكلام إذ هو مخصوص بالأخبار ولا صارف عنه فيكون مرادا
البتة وتسمية غير من وصفناه بالملاح إما استعارة أو منقول عرفي وبالجملة فبعد
ظهور المراد لا يعدل عنه إلى غيره مجازا كان أو حقيقة وقد بسطنا الكلام في هذا الفرع في الرسالة
الموسومة بمعراج الإيضاح لحكم المسمى عندنا بالبحار وعند أهل العراق بالملاح
هذا ما حضر على الاستعجال والله الموفق لتسديد المقال وكتب خادم العلماء الأعلام محمد بن أحمد
آل عصفور ضحوة يوم الثلاثاء أول شهر ربيع الثاني من سنة ١٣٥١